

NIKO HUTTUNEN

# Pahan perikuvia vai uskonveljiä?

## Sotilaat varhaiskristillisyydessä

Mitä varhaiskristityt ajattelivat sotilaista? Oliko varhaiskristittyjen joukossa sotilaita? Nämä ovat tämän artikkelin keskeisiä kysymyksiä. Vastaus riippuu oleellisesti siitä, miten sotilaana toimiminen ymmärretään. Viimeisen sadan vuoden aikana tapahtunut sodan kuvan muutos vaikuttaa siihen, mihin tutkijat ovat kiinnittäneet huomiota. 1900-lukua leimasi kaksi maailmansotaa ja kylmä sota. Kylmän sodan jälkeen sodan kuva ja sotilaan rooli on muuttunut. Käyn aluksi läpi sitä, miten sodan kuva on vaikuttanut tutkimukseen. Tämän jälkeen esittelen lyhyesti Rooman turvallisuuskoneiston ja antiikin yleisen mielikuvan sotilaista. Osoitan, että mielikuvat rivimiehistä ja sadanpäälliköistä näkyvät myös varhaiskristillisissä teksteissä. Lopuksi osoitan, että varhaiskristillinen antimilitarismi liittyi aikakauden sivistyneistön yleisiin näkemyksiin. Tämä ei estänyt sitä, että jo 200-luvun alussa kristityt muodostivat eräissä legioonissa näkyvän ryhmän.

## Maaïmansodista "uusiin sotiin" ja antiikin näkökulma

Antti Filemon Puukko, tuleva Vanhan testamentin eksegetiikan professori, kirjoitti vuonna 1919 artikkelin "Kristinusko ja sota". Artikkelä oli

tilintekoa juuri päättyneestä ensimmäisestä maailmansodasta. ”Sodan koneisto ja sodan tekniikka näyttävät hävittävän kaiken persoonallisen vapauden ja persoonallisuuden arvon”, Puukko valittaa.<sup>1</sup> Modernimmin sanottuna Puukko valittaa yksilön toimijuuden puutetta. Massa-armeijoiden harjoittama totaalinen sota näyttää imaisevan yksilön valtavaan sodan Molokin kitaan.

Totaalinen, kaikkien kansalaisten voimavaroja kysyvä sota pakottaa jokaisen kohtaamaan eettisen kysymyksen siitä, voiko hän osallistua sotaponnisteluihin tai itse sotaan. Esimerkkinä eettisestä lähestymistavasta käy Puukon artikkelin kanssa samana vuonna julkaistu C. John Cadouxin klassikko *The Early Christian Attitude to War: A Contribution to the History of Christian Ethics*. Cadoux käy läpi varhaiskristillisiä tekstejä siltä kannalta, puoltavatko vai vastustavatko ne kristityn mahdollisuutta palvella sotilaana. Samaa lähestymistapaa edustaa Roland Baintonin *Christian Attitudes Toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation*, joka ilmestyi ensimmäisen kerran 1960 ja josta on sittemmin otettu useita painoksia. Lähestymistavan tuorein esimerkki on Despina Iosifin vuonna 2013 julkaistu *Early Christian Attitudes to War, Violence and Military Service*.

Näiden tutkimusten taustalla häälyy lausumaton tai lausuttu mielikuva massa-armeijoista. Näiden armeijoiden edellyttämä laaja rekrytointi pakottaa lähes jokaisen miespuolisen kansalaisen kohtaamaan sen kysymyksen, voiko hän toimia sotilaana. Samalla kun asevelvollisuus on maailmalla harvinaistunut, tämä tarkastelukulma on raamatuntutkimuksessa käynyt aiempaa harvinaisemmaksi. Sattumaa tuskin lienee, että Iosif edustaa vanhaa näkökulmaa. Kreikka kuuluu Suomen ohella niihin harvoihin länsimaihin, joissa laaja asevelvollisuus on yhä käytössä. Näistä kysymyksistä nousevan tarkastelutavan heikkous on kuitenkin siinä, että sen soveltuvuutta antiikin aineiston analyysiin ei ole arvioitu kriittisesti. Luoko massa-armeijoiden edellyttämä asevelvollisuusjärjestelmä oikean näkökulman varhaiskristillisiin teksteihin? Onko sotilaan rooli ymmärrettävä massa-armeijan suurisuuntaisen taistelutoiminnan osana?

---

<sup>1</sup> Puukko 1919, 111.

Puukolle maailmansota loi kokemuksen yksilön kyvyttömyydestä vaikuttaa tapahtumien kulkuun. Vastaava kokemus esiintyy myös eräissä varhaiskristillisissä teksteissä. Matteuksen, Markuksen ja Luukkaan evankeliumeihin sisältyvässä niin sanotussa synoptisessa apokalypsissa sodat tulevat täysin vääjäämättöminä tapahtumina lopunajallisen aika-  
taulun mukaisesti. Kyse ei ole mistään, mikä riippuisi kirjoittajan tai lukijan tekemisistä tai tekemättä jättämisistä. Niin vain ”täytyy käydä”. Yksilöiden toimijuus on hyvin rajallista: kristityt koettavat selvitä tilanteesta pakenemalla vuorille (Matt. 24:7, 16; Mark. 13:7, 14; Luuk. 21:9, 21). Johanneksen ilmestyksessä Saatana kokoaa kansat sotaan, ja joukkoja on kuin ”meren rannalla hiekkaa” (Ilm. 20:9). Nämä kuvaukset vetävät vertoja Puukon mielessä oleville massataisteluille, mutta tämä ei ole sodan koko kuva varhaiskristillisissä teksteissä.

Toisenlainen kuva muodostuu pienimuotoisista levottomuuksista ja voimankäyttöoperaatioista. Apostolien teoissa sivutaan Teudaan ja Juudas Galilealaisen pienten kapinallisjoukkojen nujertamista (Ap. t. 5:36–37). Kokemus toimijuuden rajallisuudesta on näissäkin olennainen. Kapinat kukistettiin siksi, että ne olivat ”lähtöisin ihmisistä” (Ap. t. 5:38). Nähtävästi valtakoneiston voi kyseenalaistaa vain Jumalan tuella. Vielä selvemmin toimijuuden rajallisuus näkyy Luukkaan evankeliumin kohdassa, jossa Jeesus puhuu Pilatuksen surmaamista galilealaisista. Ilmiönä tapahtuma rinnastetaan Siloan tornin sortumiseen (Luuk. 13:1–5). Rakennustekninen onnettomuus ja Juudean prefektin toimeenpanema joukkosurma ovat kokemuksellisesti samanlaisia, täysin ennakoimattomia onnettomuuksia. Kumpikaan ei evankeliumin näkökulmasta ole ihmisen käsissä. Evankeliumin tarjoama toimijuus rajoittuu siihen, että Pilatuksen toimien merkitys voidaan selittää teologisesti: ”Yhtä lailla te kaikki olette tuhon omia, ellette käännny.” Takana on siis lopulta Jumala, Pilatuksenkin takana.

Jos apokalyptisia lopunajan massataisteluita ei oteta lukuun, oman aikamme ”uudet sodat” ovat lähempänä varhaisten kristittyjen kokemusmaailmaa kuin maailmansotien massa-armeijat. ”Uusissa sodissa” valtioiden rinnalla tai niiden sijasta sotaa käyvät etniset tai uskonnolliset

ryhmät ja yksittäisten henkilöiden ympärille ryhmittyneet vapaamuotoiset sotajoukot.<sup>2</sup> Tämä on tuonut sotilaat takaisin sinne, missä ensimmäiset kristitytkin näitä tapasivat: kaupunkien kaduille, ihmisten kokoontumispaikkoihin, hallintorakennusten äärelle ja liikenteen solmukohtiin. Varhaiskristilliset tekstit eivät juurikaan kuvaa sotilaita apokalyptisen sodan yhteydessä. Ne tapahtumat ovat niin mittavia, että yksittäiset sotilaat häviävät kuvasta. Sotilaista puhutaan ennen kaikkea siinä arkiympäristössä, jossa kaikki muukin tekstien kuvaama toiminta tapahtuu. Tämä tarkoittaa, että sotilaan toimenkuva tulee ymmärtää laajemmin kuin pelkkänä taistelijana ison armeijan laajamittaisissa kenttäoperaatioissa. Rajapinnat eri turvallisuusviranomaisten välillä muodostuivat osin erilaisiksi kuin meidän aikamme maailmassa.

## Rooman turvallisuuskoneisto

Rooman valtakunnassa turvallisuuskoneisto oli monitahoinen. Kaupungeissa oli omia järjestysmiehiä. Esimerkiksi *Polykarpoksen marttyyriossa* vanhan piispan pidättää poliisijoukko, jota kutsutaan teknisellä nimellä *diōgmitai*, siis sananmukaisesti takaa-ajajat. Näitä johtaa *eirēnarkhos*, sananmukaisesti rauhanjohtaja (*Polykarpoksen marttyyrio* 6.2–7.1). Nimitykset viittaavat kaupungin viranomaisiin,<sup>3</sup> joilla oli Rooman armeijasta riippumatonta järjestysvaltaa. Mitä vähemmän alueella oli levottomuuksia, sitä vähemmän armeijan sotilaat osallistuivat paikalliseen järjestyksenpitoon.

Juudea oli Jeesuksen aikana ja sen jälkeen levoton alue, joten sinne oli sijoitettu Rooman armeijan yksiköitä.<sup>4</sup> Levottomuuksien takia Juudea oli myös suoraan roomalaisen sotilasviranomaisen valvonnassa. Prefekti Pontius Pilatus on evankeliumeissa esiintyvä korkea-arvoisin sotilashahmo. Vaikka prefektillä periaatteessa oli laajat toimivaltuudet, hänen oli poliittisista syistä pakko ottaa paikallisväestön mielialat huo-

---

<sup>2</sup> Raitasalo ja Sipilä 2004, 18–19.

<sup>3</sup> Fuhrmann 2012, 66–69.

<sup>4</sup> Isaac 2000, 77–89.

mioon. Johanneksen evankeliumissa väkijoukko uhkailee, että Pilatus ei ole keisarin ystävä, ellei tämä ristiinnaulitse Jeesusta. Pilatus taipuu (Joh. 19:12–13). Vaikka Johanneksen kuvaus ei välttämättä ole historiallinen, uhkailu ei ole täysin mielikuvituksellista. Väestö saattoi nimittäin vaikuttaa prefektin asemaan, minkä Pilatus sai myös kokea. Josefus kertoo, miten samarialaiset onnistuivat heittämään epäluulon varjon Pilatuksen päälle ja saivat Syyrian kuvernöörin Vitelliuksen puolelleen. Pilatus siirrettiin tehtävästään syrjään (Josefus, *Antiquitates Iudaicae* 18.4.1–2).

Rooma eivät suinkaan hallinnut valtakunnan kaikkia alueita sotilasviranomaisten kautta. Uuden testamentin tunnetuin esimerkki toisella tavalla hallitusta alueesta on Herodes Antipaan Galilea. Herodes Antipas oli roomalaisten vasallihallitsija, jolla oli oma armeija. Matteus ja Luukas mainitsevat selkeästi Antipaan erillisestä hallintoalueesta, ja Luukas mainitsee Antipaan omista sotilaistakin (Matt. 14:1; Luuk. 3:1; 23:7–11). Molemmissa evankeliumeissa mainittu Kapernaumin sadanpäällikkö (Matt 8:5–13; Luuk.7:1–10) ei siten ole Rooman vaan Herodeksen armeijan sotilas. Rooman armeijan yksiköt eivät nimittäin tulleet vasallien hallintoalueille muuten kuin poikkeustapauksissa.<sup>5</sup> Eri asia on, tiedostivatko paljon Antipaan ajan jälkeen kirjoittaneet evankelistat puhuvansa nimenomaan ei-roomalaisesta sotilaasta. Mikäli Matteuksen versiossa puhutaan sadanpäällikön pojasta eikä orjasta (kaksitul-kintainen *pais*), kyse on luontevasti ei-roomalaisesta. Avioliitto oli nimittäin kielletty Rooman vakinaisen armeijan sotilailta, joskin epäviralliset liitot ja perheet olivat todellisuutta.<sup>6</sup> Luukas käyttää sanan *pais* sijasta sanaa *dūlos*, joka yksiselitteisesti tarkoittaa orjaa.

Kaupunkien järjestysmiehistöjen ja vasallihallitsijoiden armeijoiden lisäksi myös varsinainen Rooman armeija muodostui värväyspohjaltaan ja statukseltaan kahdesta eri peruskategoriasta: vakinaisesta armeijasta ja apujoukoista (*auxilia*). Apostolien tekojen kuvaama sadanpäällikkö Cornelius mahdollisesti kuului apujoukkoihin. Hänen yksikkönsä on usein

<sup>5</sup> Chancey 2007, 54.

<sup>6</sup> Campbell 2002, 25–32, 96–97. Epävirallisten perhesuhteiden lisäksi syntyi myös satunnaisempia seksuaalisuhteita. Tähän viittaa kristinuskkoa kritisoanut Kelsos, jonka mukaan Jeesuksen isä olisi ollut roomalainen Panthera-niminen sotilas (Origenes, *Contra Celsum* 32; Fuhrmann 2012, 229–230).

oletettu olleen *Cohors II Italicae Civium Romanorum*. Yksikkö oli siitä poikkeuksellinen, että ainakin nimensä perusteella se muodostui Rooman kansalaisista. Yleensä apujoukkojen sotilaat nimenomaan eivät olleet kansalaisia. Heiltä ei myöskään edellytetty naimattomuutta, kuten vakinaisessa armeijassa.<sup>7</sup>

Roomalainen turvallisuuskoneisto oli siis hyvin moniulotteinen. Varhaiskristillisissä teksteissä sotilas esiintyy yleensä tehtävissä, jotka nykyään mielletään kuuluviksi poliisille tai jollekin muulle turvallisuusviranomaiselle. Sotilaat vartioivat kuolemaantuomittua Jeesusta, suoritavat teloituksen (Mark. 15:16–47 parr.) ja vartioivat myöhemmin hautaa (Matt. 27:65–26:15). Kun Jerusalemissa uhkaa kehittyä mellakka Paavalin takia, sotilaat rauhoittavat tilanteen ja ottavat apostolin suojelukseensa. Hänet viedään sotilassaattueessa Kesareaan ja edelleen Roomaan, jossa apostoli saa vapaasti toimia vain yhden vartiosotilaan silmälläpidon alaisena (Ap. t. 21:31–28:16). Sotilas voi olla vaikkapa poliittinen provokaattori. Epiktetos kertoo: ”Näin Roomassa harkitsemattomat ihmiset joutuvat sotilaiden käsiin: sinun viereesi istuu sotilas siviilivaatteissa ja alkaa puhua pahaa keisarista. Sinä pidät hänen luotettavuutensa takeena, että hän aloitti moittimisen ja puhut itsekin, mitä ajattelet. Sitten sinut otetaan kiinni ja viedään pois.” (Epiktetos, *Keskusteluja* 4.13.5).<sup>8</sup>

Kun puhutaan sotilaista antiikissa, puhutaan paljon laajemmasta kategoriasta kuin nykykäsityksissä. Sotilaan hahmo ei siten viittaa automaattisesti sotaan eikä sotilaan hahmo välttämättä liity lainkaan sodan problematiikkaan. Varhaiskristillisissä teksteissä sotilaat esiintyvät pääasiassa aivan muissa turvallisuustehtävissä. Ero maailmansotien ja asevelvollisuuden synnyttämiin sotilaskäsityksiin on huomattava. ”Uusien sotien” välittämä mielikuva sotilaasta on lähempänä sitä, mikä esiintyy varhaiskristillisissä teksteissä. Sotilaat tietenkin saattoivat osallistua

<sup>7</sup> Kyrychenko (2014, 17–19, 39–40, 168–170) pohtii laajasti kyseisen yksikön luonnetta. Ks. myös Saddington 1996, 2411.

<sup>8</sup> Sotilaiden tehtävät eivät rajoittuneet edes siihen, mitä me kutsumme turvallisuusalaksi. Maanmittaus, insinööritoimi ja tuomarin tehtävät saattoivat olla sotilaiden käsissä. Sotilaat rakensivat teitä, johtivat kaivoksia ja suorittivat hankintoja armeijan tarpeisiin (Fuhrmann 2012, 105).

suurisuuntaisiin sotaretkiin osana kenttäarmeijaa ja osallistua suuriin kenttätaisteluihin, mutta tämä ei suinkaan ollut heidän ainoa roolinsa. Varhaiskristillisissä teksteissä sotilaat esiintyvät pääasiassa muissa yhteiskunnan turvallisuustehtävissä.

## Sotilaat uhkana ja pelon kohteena

Paavalin mukaan esivalta miekalla uhaten pakottaa alamaiset tottelemaan (Room. 13:3–5). Pelkäämisestä, miekasta ja pakosta (*anankē*) puhuminen on kuvaavaa, sillä monin paikoin väestö koki armeijan pelottavana rankaisijana eikä suojelijana.<sup>9</sup> Tämä johtui siitä, että Rooman ja sen vasallien suorittaman poliisitoimen tehtävänä ei ollut suojella väestöä vaan turvata vallanpitäjien etuoikeudet: nujertaa mella-koita ja suojata veronkantoa.<sup>10</sup> Rooman itäisissä provinssseissa armeijan yksiköitä sijoitettiin kaupunkeihin valvomaan siviilihallinnon uskollisuutta keskusvallalle. Esimerkiksi Antiokiassa, joka oli yksi varhaisen kristinuskon keskuksia, sijaitsi vahva varuskunta. Kaupunkikeskusten ulkopuolella pienemmät yksiköt suojasivat huolto- ja marssireittejä, valvoivat aluetta ja tukivat verotuksen toteutusta. Siviilit kohtasivat sotilaita esimerkiksi tulliasemilla.<sup>11</sup>

Luukas mainitsee peräkkäin tullimiehet ja sotilaat kysymässä neuvoa Johannes Kastajalta (Luuk. 3:14). Näiden ryhmien esiintyminen yhdessä ei sotilaiden tehtäviä ajatellen ole yllättävää. Myös Johanneksen neuvo kuvastaa sotilaiden liittymistä veronkantoon: hän kieltää sotilaita ryöstämästä (*diaseiō*) ja kiristämästä (*sykofanteō*). Tämä kuvaa niitä ongelmia, joita sotilaiden toimintaan usein sisältyi. Erään piirtokirjoituksen mukaan sotilaat ryöstelivät (*enseiō*) yhdessä *kollētiōnēs*-nimisen ryhmän kanssa. Viimeksi mainitut olivat joko veronkerääjiä tai jonkinlaisia sotilaita.<sup>12</sup> Hankala suhde sotilaisiin tulee näkyviin myös Vuori-

<sup>9</sup> Fuhrmann 2012, 6–12.

<sup>10</sup> Davies 1989, 33; Fuhrmann 2012, 8, 91, 119.

<sup>11</sup> Campbell 2002, 90.

<sup>12</sup> MacMullen 1963, 87; Fuhrmann 2012, 216–220.

saarnassa. Ainoa kohta, joka suoranaisesti käsittelee sotilaita, kätkeytyy suomennoksessa lauseeseen ”Jos joku vaatii sinut mukaansa virstan matkalle, kulje hänen kanssaan kaksi” (Matt. 5:41). Vaatia-verbi on kreikan kielessä pakko-ottoa tai työvelvollisuutta tarkoittava tekninen termi *anggarēuō*. Sotilas saattoi vaatia siviilin mukaansa kantamaan tavaroita tai näyttämään tietä. Tällä verbillä myös Simon Kyreneläinen laitetaan kantamaan Jeesuksen ristiä (Mark. 15:21; Matt. 27:32). Samalla verbillä viitataan muualla antiikin teksteissä myös erilaisen omaisuuden pakko-ottoon. Vuorisaarnan kahden virstan kävelykehoituksessa siis ohjeistetaan siviiliä siitä, miten sotilaan vaatimukseen tulee suhtautua.

Vuorisaarnan kuvaama tilanne ei ole mitenkään poikkeuksellinen. Esimerkiksi Apuleius kuvaa romaanissaan, kuinka sotilas tahtoo vastaantulleelta puutarhurilta aasin. Puutarhuri kieltäytyy ja seurauksena on käsikähmä. Sotilas palaa kuitenkin myöhemmin tovereineen, ottaa aasin ja myy sen (*Kultainen aasi* 9.39–10.1, 13). Kyse on pakko-oton varjolla tapahtuvasta ryöstöstä. Apuleiuksen kuvaama tilanne valaisee sitä, mitä Vuorisaarnassa ajatellaan. Vastarinnasta luopumisen vaihtoehdona on tappelunnujakka eikä siinä viitata sotaan mitenkään. Myöhemmin posken kääntäminen on toisinaan nähty periaatteellisena kannanottona sotaan tai väkivaltaan yleensä. Asiayhteys viittaa kuitenkin korkeintaan pieneen arkielämän nujakointiin.

Apuleiuksen kertomuksessa vastarinta osoittautui lopulta hyödyttömäksi. Tämä oli usein antiikin ihmisten kokemus. Filosofi Epiktetos katsoi, että on turhaa vastustaa sotilasta, joka vaatii siviililtä aasia. Se, joka vastustaa, saa vain ensin kunnolla iskuja ja kuitenkin menettää aasin (*Keskusteluja* 4.1.79). Vuorisaarnaa mukailevassa *Kahdentoista apostolin opetuksessa* (1.4) taas todetaan: ”Jos joku ottaa sinulta sinulle kuuluvaa, älä vaadi sitä takaisin; eihän sinulla ole siihen mahdollisuuttakaan.” Ohje on siis se, että yksilön tulee passiivisesti mukautua välttämättömään. Vastarintakielto on ymmärrettävä selviytymiskeinoksi tilanteessa, jossa yksilö kokee oman toimijuutensa rajoitetuksi.

Vuorisaarna ei kuitenkaan ohjeista passiiviseen mukautumiseen, vaan laajentaa toimijuuden tilaa varsin erikoisesti. Koska vastarinta ei ole mahdollista, vaihtoehdona on vaatimusten ylittäminen: sotilaan kanssa on kuljettava yhden virstan sijasta kaksi. Tämä takaa yllättävän



mahdollisuuden vaikuttaa tilanteeseen edes jollain tavalla. Walter Wink näkee Jeesuksen ohjeessa eräänlaista vastarintaa. Hän kiinnittää huomiota siihen, että sotilaalla oli oikeus vaatia siviilin vain yhden virstan matkalle. Pidemmälle vaatiminen oli rangaistavaa. Toiselle virstalle lähettäminen asettaa sotilaan alttiiksi syytökselle toimivallan ylittämisestä.

Kuvittele sotilaan yllätystä, kun seuraavan virstanpylvään kohdalla hän vastentahtoisesti odottaa saavansa pakkauksen takaisin ja siviili sanoo: ”Ei toki, anna minun kantaa toinenkin virsta” - - Kuvittele se hupaisa tilanne, kun roomalainen jalkaväkisotilas anelee juutalaiselta: ”Älä viitsi, anna nyt takaisin pakkaukseni!” Kohtauksen humoristisuus jää ehkä huomaamatta siltä, joka tarkastelee asiaa hurskastelevin silmin. Humoristisuus on tuskin kuitenkaan jäänyt näkemättä Jeesuksen kuulijoilta, joiden on täytynyt olla ilahuneita mahdollisuudesta sillä tavoin hämmentää sortajiaan.<sup>13</sup>

Winkin teoria vaikuttaa houkuttelevalta selitykseltä sille, miksi Vuorisaarna näyttää suosittelavan yli-innokasta avuliaisuutta. Valitettavasti teoria ei ole uskottava. Ensinnäkin se tarkoittaisi vastarintaa, joka nimetään kielletään Vuorisaarnassa. Toiseksi sotilas ei syyllisty mihinkään väärinkäyttöön, jos siviili vapaaehtoisesti haluaa jatkaa toisenkin virstan. Sitä paitsi on epäselvää, olisivatko esimiehet edes rankaisseet tällaisesta väärinkäytöksestä. Kolmanneksi Wink näyttää olettavan, että sotilaat ilman muuta toimivat annettujen määräysten mukaan. Se on enemmän kuin epäuskottavaa. Lukianoksen tarina osoittaa, miten mielivaltaisesti sotilaat saattoivat käyttäytyä. Vastaavista väärinkäytöksistä on lähteissä runsaasti tietoja.<sup>14</sup>

110-luvulla kirjoittanut Antiokian piispa Ignatius pukee sanoiksi sellaisen kokemuksen sotilaista, jonka monet aikalaiset saattoivat jakaa. Vangitun piispan vartijat ovat suorastaan eläimellisiä: ”Syyriasta Roomaan saakka taistelen petojen kanssa, halki maan ja meren, öin ja päivin, sillä minut on sidottu kymmeneen leopardiin – siis sotilasosastoon. Jos heille tehdään hyvää, he muuttuvat vain pahemmiksi.” (Ign. *Room.* 5.1). Ignatius kuvaa oman toimijuuden tilan olemattomaksi.

<sup>13</sup> Wink 1988, 218.

<sup>14</sup> Campbell 2002, 91–92.

Vuorisaarnakaan ei peittele sitä, että virstan matkalle mukaansa pakottavat sotilaat kuuluvat siihen yleisluonteisen ”pahan” kategoriaan, jolle ei pidä tehdä vastarintaa (Matt. 5:39).

## Rivisotilaat

Uuden testamentin kielteiset kuvaukset sotilaista koskevat nimenomaan miehistöä. Matteus ja Markus kertovat, että vangittua Jeesusta pilkkasi ja pahoinpiteli kokonainen kohortti, siis 500–600 miestä (Mark. 15:16–20; Matt. 27:27–31; Joh. 19:1–3).<sup>15</sup> Evankeliumien toisistaan poikkeavia tiedonantoja kooten voidaan nähdä, että miehistö kuljettaa Jeesuksen Golgatalle sekä ristiinnaulitsee ja pilkkaa vielä sielläkin (Mark. 15:20–27; Matt. 27:31–38; Luuk. 23:36–38; Joh. 19:23–24, 32–37). Kun Jeesus kuolee, kuvaan astuu yllättäen sadanpäällikkö ja antaa Jeesukselle myönteisen tunnustuksen (Matt. 27:54; Mark. 15:39; Luuk. 23:47). Markuksen ja Luukkaan kertomuksissa rivimiehet katoavat kuvasta. Vain Matteus kertoo rivimiehistä, jotka yhdessä sadanpäällikön kanssa tunnustavat Jeesuksen Jumalan Pojaksi.

Tämä Matteuksen evankeliumin kohta on Uuden testamentin evankeliumeissa ainoa kerta, kun miehistön jäsenet tekevät jotain myönteistä. Matteuskin korjaa kuvan hyvin nopeasti. Jeesuksen hautaa vartioineet sotilaat ottavat Juudaksen tavoin lahjuksena hopearahoja (*argyria*) ja julistavat, että Jeesuksen ruumis on varastettu. Tässä he toimivat niin kuin heitä oli opetettu (Matt. 27:62–66; 28:11–15). Opettaa-verbi (*didaskō*) on tässä yhteydessä erikoinen, mutta rinnastaa sotilaat opetuslapsiin. Opetuslapset saavat evankeliumin lopussa käskyn opettaa kaikkia kansoja. Sotilaat ovat ilmiselvästi väärin opetuslasten opissa ja seuraavat saamaansa oppia lahjuksen innostamana. Hautaepisodi tekee Matteuksen evankeliumin rivimiehistä jälleen sitä, mitä he antiikin ihmisen mielissä olivat: korruptoituneita ja epäluotettavia.

Kuva hautaa vartioivista sotilaista on kanonisten evankeliumien perusteella kirjoitetussa *Pietarin evankeliumissa* myönteisempi. Heistä

---

<sup>15</sup> Luz (2005, 513) pitää ilmausta liioitteluna.

tulee ylösnousemuksen todistajia yhdessä juutalaisten johtomiesten kanssa, jotka myös ovat haudalla. Sotilaat toimivat myönteisenä vertauskohtana juutalaisille, joita evankeliumissa kuvataan erittäin kielteisesti.<sup>16</sup> Rivisotilaiden arvostuksesta ei ole kysymys. Rinnastus sotilaisiin saa juutalaiset vain näyttämään todella synkiltä hahmoilta. Myös Luukkaan kuva rivisotilaista sisältää joitakin myönteisiä vivahteita. Kysyessään neuvoa Johannes Kastajalta he osoittavat valmiutta parantaa tapojaan, jotka kylläkin Johanneksen suulla todetaan: ryöstö ja kiristys (Luuk. 3:14). Tässäkin tapauksessa kuvan myönteisyys on perin suhteellinen.

Roomalaisotilaiden kielteisistä toimista Luukas mielellään vaikeenee. Matteuksesta ja Markuksesta poiketen hän kertoo, että ennen ristiinnaulitsemista Jeesusta pilkkasivat Herodes Antipas ja hänen sotilaansa. Väkivallan pistäminen Herodeksen piikkiin on sikäli turvallista, että roomalaiset panivat hänet sittemmin viralta. Roomalaisen vastuuta Jeesuksen ristiinnaulitsemisessa Luukas ei voinut kokonaan kieltää. Huolellinen lukeminen kuitenkin osoittaa, että evankeliumin mukaan ristiinnaulitseminen on kansan toteuttama lynkkaus. Sotilaat ilmestyvät kertomukseen aivan kuin tyhjästä vasta ristin juurella – tosin kielteisessä valossa pilkkaajina (Luuk. 23:36).<sup>17</sup> Vaikka Luukas siis enimmäkseen välttelee kuvaamasta roomalaisia rivimiehiä kielteisissä toimitissa, hän ei toisaalta kerro näistä mitään myönteistäkään. Toisin on sadanpäälliköiden laita.

## Sadanpäälliköt

Sadanpäälliköt eli *centuriot* erottuvat Uudessa testamentissa omana ryhmänään, joka vuonna 2014 poiki kaksikin tutkimusta: Laurie Brinkin *Soldiers in Luke-Acts: Engaging, Contradicting, and Transcending the Stereotypes* ja Alexander Kyrychenkon *The Roman Army and the*

<sup>16</sup> Myllykoski 2008, 294; Hynninen 2013. Myllykosken artikkeli sisältää myös *Pietarin evankeliumin* käännöksen.

<sup>17</sup> Vuoden 1992 käännös on harhaanjohtava, sillä se mainitsee sotilaat jo jakeessa 23:26. Kreikankielisessä alkutekstissä on vain monikon kolmannen persoonan verbi. Tämä luo vaikutelman, että toimijat ovat samoja kuin edellisessä jakeessa, siis kansa johtajineen.

*Expansion of the Gospel: The Role of the Centurion in Luke-Acts.* Edellinen käy läpi Luukkaan kaksoisteoksen kaikki sotilashahmot, mutta antaa ison osan sadanpäälliköille. Molemmat teokset poikkeavat perinteisestä eettisestä lähestymistavasta. Kiinnostuksen kohteena on se, miten sadanpäälliköt esitetään kirjallisina hahmoina.<sup>18</sup> Luukkaan evankeliumissa korostuu se, mikä näkyy muutenkin Uudessa testamentissa: sadanpäälliköt ovat myönteisiä hahmoja. Myönteinen kuva luultavasti liittyy heidän asemaansa yhteiskunnassa. Erityisesti varuskunnan ulkopuolelle sijoitetun joukon johtajana sadanpäämiehet joutuivat vastaamaan yhteyksistä ympäröivään yhteiskuntaan. Sadanpäälliköt hoitivat usein paikallisten asukkaiden pyynnöstä tehtäviä, jotka eivät varsinaisesti kuuluneet heille. He saattoivat esimerkiksi toimia paikallisina tuomareina.<sup>19</sup> Tämä osoittaa, että sadanpäälliköitä kohtaan tunnettiin luottamusta.

Sadanpäälliköiden sosiaalinen tausta johti kahtaalle. Osa oli peräisin ylemmistä yhteiskuntaluokista, mutta osa oli noussut miehistöstä. Armeija siis saattoi olla keino sosiaaliseen nousuun.<sup>20</sup> Taustastaan riippuen sadanpäälliköillä saattoi olla myös varallisuutta, josta paikalliset hyötyivät. Esimerkiksi En Gedissä, Kuolleenmeren rannalla, sadanpäällikkö oli erään papyruksen mukaan lainannut rahaa paikalliselle juutalaisnaiselle.<sup>21</sup> Eteläsyryrialaisesta Phaenasta (nykyinen Al-Masmiyah) on löydetty piirtokirjoitus, jossa kyläläiset kunnioittavat sadanpäällikköä ystävänä ja hyväntekijänä.<sup>22</sup> Toisinaan sadanpäälliköt saattoivat myös omaksua palveluspaikkakuntansa jumalien palvonnan ja viedä niitä uusille palveluspaikkakunnille. Esimerkiksi Syyrian Baetocaecessa Balkanilta kotoisin ollut sadanpäällikkö uhrasi syyrialaiselle jumaluudelle. Valtiouskonnon riitteihin osallistuminen oli Rooman armeijan sotilaille kuitenkin palvelusvelvollisuus.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Vastaava lähestymistapa on molemmissa sotilaita käsittelevissä artikkeleissani (Huttunen 2013 ja 2014).

<sup>19</sup> Alston 1995, 86–96; Pollard 2000, 94.

<sup>20</sup> Campbell 2002, 32–34.

<sup>21</sup> Alston 1995, 86–96; Campbell 2002, 100.

<sup>22</sup> Pollard 2000, 88.

<sup>23</sup> Pollard 2000, 148; Campbell 2002, 100; Shean 2010, 39–41.

Tätä taustaa vasten ei yllätä, että Uuden testamentin sadanpäälliköt ovat myönteisiä hahmoja. Matteuksen ja Luukkaan mukaan Kapernaumin sadanpäällikkö suhtautui Jeesukseen esimerkillisesti (Matt. 8:5–13; Luuk. 7:1–10). Luukkaan teologiassa esimerkillisyys tarkoittaa yleensä katuvaan syntistä, joka tekee parannuksen.<sup>24</sup> Tullimies Sakkeuksen syntisyys ja parannuksenteon tarve on suoraan kerrottu lukijalle (Luuk. 19:1–10), mutta Kapernaumin sadanpäälliköstä Luukas ei edes vihjaa sellaista.<sup>25</sup> Hän täyttää myös Phaenasta löytyneen piirtokirjoituksen kriteerit: ystävä ja hyväntekijä. Kertomuksesta käy ilmi, että sadanpäälliköllä on paikallisia ystäviä. Antiikin sosiaalisessa todellisuudessa se tarkoittaa, että sadanpäällikkö on paikallisille *patronus*, eräänlainen lojaalisuutta odottava suojelija.<sup>26</sup> Hän on myös hyväntekijä, *benefactor* rahoitettuaan synagogan rakentamisen. Pakanakin saattoi osallistua synagogan rahoitukseen,<sup>27</sup> ja joillain sadanpäälliköllä oli varaakin hyvän-tekeväisyyteen. Olipa kertomus Kapernaumin sadanpäälliköstä historiallinen tai ei, ensimmäisille kuulijoille se oli uskottava.

Jopa Golgatalla sadanpäällikön hahmo on jonkinlainen valopilkku. Matteuksen ja Markuksen mukaan sadanpäällikkö tunnustaa Jeesuksen Jumalan Pojaksi (Matt. 27:54; Mark. 15:39), Luukkaan mukaan syyttömäksi (Luuk. 23:47). Apostolien teoissa sadanpäällikkö Cornelius saa kunnian olla ensimmäinen ei-juutalainen kristitty (Ap. t. 10). Olipa Luukkaan kuvaus Corneliuksesta epähistoriallinen tai ei, Luukas joka tapauksessa esittää sadanpäällikön ensimmäisenä kristittynä. Luukas tuskin olisi antanut tätä asemaa sotilaille, jos hänen ammattinsa olisi ollut sopimaton. Ainakin olisi kerrottu hänen parannuksestaan. Syntisen parannuksesta on kuitenkin yhtä vähän jälkiä kuin kertomuksessa Kapernaumin sadanpäälliköstä. Luukkaalla ei ollut mitään kristittyä sadanpäällikköä vastaan. Apostolien teoissa esiintyy myöhemminkin sotilaita, myönteisessä valossa. Yksi mainitaan nimeltäkin, sadanpäällikkö Julius (Ap. t. 21:31). Myös Pietarin evankeliumi mainitsee yhden

<sup>24</sup> Luukkaan teologiasta, ks. esim. Pesonen 2009.

<sup>25</sup> Brink (2014, 175) näkee virheellisesti, että sotilaat ovat Luukkaalle samanlaisia kuin katuvaan syntisen hahmot.

<sup>26</sup> Moxnes 1991, 65; Hobbs 2001, 333.

<sup>27</sup> Nolland 1989, 317.

sadanpäällikön. Toisin kuin Matteuksen evankeliumin versiossa, Pietarin evankeliumissa Jeesuksen hautaa vartioivia sotilaita johtaa sadanpäällikkö Petronius. Nimeäminen tekee myönteisestä hahmosta nimetöntä läheisemmän ja persoonallisemman. Petronius on ehdottomasti sympaattisin hahmo haudalla päivystäneistä sotilaista ja juutalaisista.<sup>28</sup>

Sadanpäälliköt on varhaiskristillisissä teksteissä aina kuvattu myönteisesti. Siksi tuntuu luontevalta, että heistä kirjoittaneet henkilöt olisivat toivottaneet sadanpäälliköt tervetulleeksi kasteelle. Cornelius suoraan esitetään ei-juutalaisen kristityn prototyyppinä. Tässä kohtaa varhaisen kristinuskon suhde ulkopuolisiin vaikuttaa samanlaiselta kuin juutalaisilla. Martin Goodman toteaa, että juutalaiset etsivät omaan uskontoonsa myönteisesti suhtautuvia pakanoita voidakseen näin luoda sosiaalisesti hyödyllisiä kontakteja.<sup>29</sup> Tällainen hyödyllisten kontaktien tarve näkyy muun muassa Jaakobin kirjeessä. Kirjoittaja soimaa vastaanottajia siitä, että kultasormuksinen mies hienossa puvussa saa paljon paremman kohtelun kuin köyhä ryysyissään (Jaak. 2:2–3). Jos sadanpäällikkö ei ollutkaan kultasormuksinen mies hienossa puvussaan, hänellä oli kuitenkin tavallista suuremmat taloudelliset resurssit. Sadanpäällikön suosio tarjosi myös suojaa yhteiskunnassa muuten rehtottanutta mielivaltaa vastaan. Tällaisen suojan merkitys ehkä korostui sellaiselle pienryhmälle kuin kristityille, joiden asema oli kaikkea muuta kuin turvattu ja vakaa.

## Intellektuaalista etäisyyttä ja antimilitarismia

Johanneksen evankeliumi poikkeaa muista kanonisista evankeliumeista, sillä siinä suhtaudutaan varauksellisesti kaikkiin sotilaisiin. Kapernaumin sadanpäällikön tilalla on kuninkaan virkamies (Joh. 4:43–54). Virkamieheksi suomennettu adjektiivi *basilikos* tarkoittaa kuninkaallista tai jotakin kuninkaalle kuuluvaa, myös sotilasta. Johannes tuskin kui-

---

<sup>28</sup> Huttunen 2013, 266.

<sup>29</sup> Goodman 1994, 87–88.

tenkaan puhuu sotilaasta.<sup>30</sup> Virkamiehen sanotaan uskovan, ja sotilaan usko vaikuttaa kärsimyshistorian valossa mahdolltomalta. Kärsimyshistoriassa sotilaat avustavat Juudasta, kun tämä johtaa Jeesuksen pidätystä. Jo tämä negatiivinen assosiaatio herättää huomiota. Periaatteellinen linjanveto tulee esiin hieman myöhemmin. Kun Pilatus kuulustelee Jeesusta tämän väitetystä kuninkuudesta, Jeesus ilmoittaa: ”Minun kuninkuuteni ei ole tästä maailmasta. Jos se kuuluisi tähän maailmaan, minun mieheni olisivat taistelleet, etten joutuisi juutalaisten käsiin.” (Joh. 18:36). Taisteleva liittyy maailmaan.

”Maailma” (*kosmos*) on Johanneksen evankeliumin avainkäsitteitä. Evankeliumin alkuhymnissä maailma kuvataan Jumalan luomaksi ja sittemmin Jeesuksen sanotaan tulleen ottamaan pois maailman synnin ja pelastamaan sen (1:10; 1:29; 3:17). Evankeliumin loppua kohden sävy kuitenkin muuttuu. Sen sijaan, että Jeesus pelastaisi maailman, hän ilmoittaa voittavansa sen, ja kieltäytyy rukoilemasta maailman puolesta (16:33; 17:9). Maailma on nyt vihollinen, ja siihen kuuluvat myös kuninkaansa puolesta taistelevat sotilaat. Uskova sadanpäällikkö sopii tähän kuvaan huonosti. Sellaista ei ole ristin juurella eikä Kapernaumissa.

Johanneksen antimilitaristisesta asenteesta kulkee linja filosofi Kelsoksen moitteeseen. Kelsoksen 170-luvulla laatima kristinuskoa kritisoi-va teos tunnetaan Origeneen lainausten perustella. Kelsos syyttää teoksessaan kristittyä keskustelukumppania aseistakieltäytymisestä: ”Jos kaikki tekisivät saman kuin sinä, mikään ei estäisi, että hallitsija jäisi kokonaan yksin ja erilleen. Maan päällä olevat asiat jäisivät kaikkein laittomimpien ja villimpien barbaarien käsiin. Sinun uskonnostasi tai todellisesta inhimillisestä viisaudesta ei jäisi enää mitään tietoa.” (Origenes, *Contra Celsum* 8.68). Vastakirjoituksessaan kristitty Origenes ei kiistä aseistakieltäytymistä. Hän päinvastoin puolustelee sitä toteamalla, että jos kaikki roomalaiset tulisivat kristityiksi, Jumala suojaisi heitä eikä armeijoita tarvittaisi. Kristityt ovat kuin pakanapapit, jotka sotapalveluksesta vapautettuina rukouksin edistävät keisarin parasta (Origenes, *Contra Celsum* 8.69–70).

<sup>30</sup> Johanneksen evankeliumia koskeva jakso perustuu analyysiini (Huttunen 2014, 310–314).

Useina toisistaan hiukan poikkeavina versioina säilynyt varhainen kirkkojärjestys *Traditio apostolica* sisältää materiaalia, jonka varhaisin osa periytynee toiselta vuosisadalta. Tekstin mukaan palveluksessa oleva sotilas voidaan ottaa kasteoppilaaksi, mutta kasteoppilaan tai kastetun ei ole lupa liittyä armeijaan (*Trad. ap.* 16.9).<sup>31</sup> Noin vuoden 200 tienoilla kirjoittanut Clemens Aleksandrialainen vihjaa hienovaraisesti, että sotilaan ei olisi hyvä tehdä sotilaan tehtäviä. Maanviljelijää ja merimiestä Clemens kehottaa sekä tekemään työnsä että pitämään mielessä Jumala. Sotilaalle – jonka Clemens olettaa tulleen kristityksi vasta palveluksessa ollessaan – hän antaa pelkästään neuvon pitää mielessä Jumala. Sotilaan velvollisuuksien täyttämisestä hän ei puhu mitään (*Protrepticus* 10.100).

Clemensin epäselvien sanojen pohjalta on vaikea vetää mitään kovin yksiselitteisiä johtopäätöksiä. Yleensäkin toisen vuosisadan kristilliset tekstit eivät käsittele sotilaita kuin ohimennen ja silloinkin tulkinanvaraisesti. Esimerkiksi käy 100-luvun puolivälissä kirjoittanut Justinos Marttyyri. Hän kirjoittaa, että kristityt eivät sodi, mutta tämä voi olla vain metafora keskinäiselle kiistelylle. Justinos jatkaa viittaamalla kestävyyyteen vainoissa ja vertaa sitä sotilaiden kestävyyyteen (1. *Apologia* 39.3–5; vrt *Dialogi Tryfonin kanssa* 110.3–4).

Vertauskuvallista puhetta sotilaista ja sodasta on kosolti jo Uudesta testamentista alkaen. Sotilaalliset kielikuvat näyttävät kuuluneen antiikin oppineeseen diskurssiin, jonka juuret löytyvät Platonin kirjoittamasta Sokrateen puolustuspuheesta (Platon, *Apologia* 28D–29A). Niinpä kaikille sota- ja sotilasmetaforille on löydettävissä kirjalliset esikuvat. Paavalin kuva linnoitusten nujertamisesta (2. Kor. 10:3–4) on tuttu kyynisestä ja stoalaisesta filosofiasta (esimerkiksi Epiktetos, *Keskusteluja* 4.1.86–88).<sup>32</sup> Kristitty Clemens Roomalainen esittää armeijan esimerkkinä järjestyksestä (1. Clem. 20), kuten tuntemattoman tekijän kirjoitus *Maailmasta* (Ps.-Aristoteles, *Mund.* 399B). Hengellinen asepuke (esim. Ef. 6:10–17) puolestaan on vanhatestamentillista alkuperää (Jes. 59:17;

<sup>31</sup> Bradshaw & Johnson & Phillips 2002, 89–90, 94.

<sup>32</sup> Malherbe 1983.



Viis. 5:17–40), mutta rinnakkaisajatus löytyy kyynikoilta, joille filosofinviitta oli asepuke.<sup>33</sup>

John F. Shean olettaa, että sotilasmetaforien käyttö viittaa kristittyjen sotilaiden läsnäoloon seurakunnissa.<sup>34</sup> Oletus on perusteeton, koska ajatus hengellisestä sodankäynnistä oli niin yleinen.<sup>35</sup> Jopa Johanneksen evankeliumissa löytyy sotilasvertauksia, vaikka suhde konkreettisiin sotilaisiin näyttää olevan kielteinen. Monikerroksinen vertaus hyvästä paimenesta (Joh. 10:1–21) pitää sisällään perinteisen sotilashyveen taistelemisesta ja kuolemista omien puolesta.<sup>36</sup> Sotilasaiheisten vertausten käyttö kertoo ainoastaan siitä intellektuaalisesta taustasta, jossa sotilasmetaforat olivat tavallisia. Niiden käyttäjät kuuluivat aikansa älymystöön, jolle sota ja sotilaat olivat konkreettisena aiheena etäinen tai jopa torjuttava asia. Kelsos olisi voinut moittia antimilitarismista monia ei-kristittyjäkin, esimerkiksi ihailemaansa filosofi Epiktetosta (*Contra Celsum* 7.53).

100-luvun alkupuolella elänyt Epiktetos piti sotaa filosofisena virheenä ja otaksui, että oikea ajattelu – kuten Origenen mukaan usko – toisi rauhan: ”Nämä käsitykset tuovat kotiin rakkauden, valtioon yksimielisyyden, kansojen keskuuteen rauhan, Jumalaa kohtaan kiittollisuuden ja kaikkialla turvan.” (*Keskusteluja* 4.5.35). Kelsoksen tekstin kirjoitusaikaan hallitsijana ollut filosofikeisari Marcus Aurelius (kuoli vuonna 180) piti roomalaisten sarmaateista saamaa voittoa moraalisesti epäilyttävänä: ”Hämähäkki ylpeilee saatuaan kiinni kärpäsen; ihminen ylpeilee saatuaan kiinni jänöpupun, toinen pyydettyään haavilla pikkusintin, toinen villisikoja, toinen karhuja, toinen sarmaatteja. Eivätkö nämä ole ryöväreitä kaikki, jos tutkistelet heidän vakaumuksiaan?” (*Itselleni* 10.10.) Tekstiä on suorastaan itseironinen, sillä Marcus Aurelius johti itse sarmaatit voittanutta armeijaa. Hän jopa kantoi arvonimeä *Sarmaticus*, sarmaattien voittaja.

<sup>33</sup> Malherbe 1983, 157.

<sup>34</sup> Shean 2010, 145.

<sup>35</sup> Emonds (1963) käsittelee aihetta perusteellisesti. Artikkelin on alun perin julkaistu vuonna 1938, mutta löytyy myös liitteenä Harnackin teoksessa *Militia Christi* (1963). Kuvakieli jatkaa eloaan kristillisessä traditiossa, ks. esim. Nisulan artikkeli tässä kirjassa.

<sup>36</sup> Huttunen 2011, 44–51.

Epiktetoksen ja Marcus Aureliuksen tapaukset ovat esimerkkejä oppineiden ristiriitaisesta suhteesta sotaan, jota on luonnehdittu jopa ”flirtiksi pasifismin kanssa”.<sup>37</sup> Marcus Aureliuksen tapauksessa siitä ei seurannut mitään käytännön johtopäätöksiä. Epiktetos ei joutunut viran puolesta sotilaaksi, mutta myös hänen käsityksissään on tiettyä epäselvyyttä. Antimilitarismistaan huolimatta hän ylisti Sokratesta, joka esikuvallisen moitteettomasti osallistui sotaretkiin (*Keskusteluja* 3.24.60–61; 4.1.159–160). Epiktetoksen periaatteellinen linja on kuitenkin selvästi sodanvastainen. Siihen yhtyivät useimmat ensimmäisten vuosisatojen kristillisen kirjoittajat, jotka kirjallisten taitojensa perusteella voi laskea aikansa oppineisiin. Paavalin kanta vaikuttaa reaali-poliittiselta: hän tunnustaa esivallan miekkoineen (Room. 13:1–7), mutta odottaa väkivaltajärjestelmän kaatumista Kristuksen paluun yhteydessä (1. Kor. 2:2,8; 15:24).<sup>38</sup>

## Kristityt valtaavat alaa Rooman armeijassa

Kaikissa yhteiskuntaluokissa ei jaettu oppineiden antimilitaristisia näkemyksiä.<sup>39</sup> Näkemysero tulee välähdyksenomaisesti esiin eräässä roomalaisen historioitsija Tacituksen laatimassa kuvauksessa. Tacitus kertoo, kuinka Vespasianuksen armeija asettui Rooman porteille vuonna 69 valmiina kaatamaan Vitelliuksen vallan. Senhetkinen huippufilosofi Musonius Rufus riensi puhumaan hyökkäävälle armeijalle järkeä ja moraalia. Taistelua edeltävä mielenkiihko oli kuitenkin poistanut pidäkkeet ja toi esiin kansanomaisemman käsityksen. Tacitus kertoo puheen vaikutuksesta:

Tämä huvitti monia mutta ikävystytti vielä useampia. Jotkut olisivat työntäneet hänet sivuun ja talloneet maahan, elleivät maltillisemmat miehet

<sup>37</sup> Sidebottom 1992, 262.

<sup>38</sup> Huttunen 2015.

<sup>39</sup> Muiden muassa MacMullen (2009) on kiinnittänyt huomiota siihen, että kirjalliset lähteet kuvaavat kristityn eliitin näkemyksiä. Johanneksen ilmestys poikkeaa Paavalin valtakriittisistä esittäessään lopunajallisen käänteen Jeesuksen johtamana voittoaistana taisteluna (Ilm. 19:11–21; vrt. Dunderbergin artikkeli tässä kirjassa).

olisi kehottaneet ja toiset uhkailleet häntä luopumaan viisastelusta, jonka ajoitus oli huono. (Tacitus, *Taistelu keisarivallasta* 3.81)

Kristittyjenkään joukossa ei vallinnut sellaista yksimielisyyttä kuin esimerkiksi Kelsoksen ja Origeneen näkemyksistä voisi päätellä. Aikana jolloin Kelsos moitti kristittyjä aseistakieltäytymisestä, Marcus Aureliuksen armeijassa palveli kristittyjä sotilaita. Tertullianus kertoo, että eräällä sotaretkellä armeija sai kuivuuden keskellä sateen riveissä olleiden kristittyjen rukousten tähden (*Apologeticum* 5). Myös Eusebios kuvaa sateihmettä (*Kirkkohistoria* 5.5.1–5), samoin eräät ei-kristilliset lähteet, joskin viittaamatta kristittyihin. Tapaus on kuvattuna jopa Marcus Aureliuksen kolumnissa Roomassa.<sup>40</sup> Marcus Aurelius itse kuvasi kristittyjä sotilasmetaforalla: kristityt olivat taipumattomia kuin taistelurivistössä seisovat sotilaat (*Itselleni* 11.3).<sup>41</sup>

Kuvaus kristityistä sotilaita sisältyy Tertullianuksen kirjoitukseen *Sotilaan sankarikruunu*,<sup>42</sup> joka kertoo tapahtumista keisarin menestykseksi pidetyssä vuosittaisessa juhlassa noin vuonna 200. Juhlassa sotilaiden tuli jumalien kunniaksi kantaa päässään seppelettä, mutta Mithran palvojat oli uskonnollisista syistä vapautettu tästä velvollisuudesta. *Sotilaan sankarikruunussa* kristitty sotilas haluaa saman vapautuksen. Tämän kristityt palvelustoverit kuitenkin arvostelevat häntä peläten, että erityisvaatimuksen esittäminen aiheuttaisi hankaluuksia kaikille kristityille. Tertullianus kertoo myös muita perusteita, joilla toiset kristityt perustelivat seppeleen kantamista: missään seppeleitä ei ole kielletty, ja tilanne voidaan ymmärtää pakkotilanteeksi, jossa on sallittua osallistua valtionuskonnon riitteihin. Vahvana antimilitaristina Tertullianus kuitenkin ihailee palveluksesta kieltäytyvää sotilasta.

Tertullianus ei pidä kristitylle ongelmana vain valtion virallista kulttia vaan sotilaan väkivaltaisista tehtävistä ylipäänsä. Kieltäytyjää Tertullianus ylistää rohkeana kristittynä. On kuitenkin kyseenalaista, miten hyvin sotilas sopii siihen antimilitaristiseen rooliin, johon Tertullianus hänet sovittaa. Adolf von Harnack kysyy tarkkanäköisesti: ”Miksi sotilas

<sup>40</sup> Helgeland & Daly & Burns 1987, 31–34; Kóvacs 2009.

<sup>41</sup> Huttunen 2013, 256–260.

<sup>42</sup> Teksti on suomennettu katkelmallisesti: Väänänen (toim.) 2009, 24–29.

kieltäytyi vain seppeleestä eikä ole jo sadoissa muissa tilanteissa asettunut vastarintaan?” Harnackin mukaan kyseessä on taistelu uskonnonvapaudesta: jos kerran Mithran palvojat on vapautettu seppeleestä, mikseivät myös kristityt? ”Kertomus on oire kristittyjen vahvistuneesta itsetunnosta, erityisesti armeijassa”, Harnack päättelee.<sup>43</sup> Tertullianuksen antimilitaristinen kirjoitus tulee siis tahattomasti paljastaneeksi, että kristittyjä palveli tuona aikana armeijassa ja jopa niin paljon, että heidän keskuudessaan alkoi esiintyä vaatimuksia uskonnonvapaudesta. Sotilaan tehtävistä kieltäytyjä ei siis ollut luopumassa.

Vuonna 2005 nykyisessä Megiddossa, Israelissa tehtiin varhaisesta sotilaskristillisyydestä todistava arkeologinen löytö. Löytö on alustavasti ajoitettu noin vuoteen 230. Kaivauksissa paljastui rukoushuone aivan sotilasleirin vierestä, sadanpäällikköiden asuntojen ja leirin leipomon yhteydestä.<sup>44</sup> Rukoushuoneen lattiamosaiikissa on geometristen kuvioiden lisäksi kaksi kalaa, jotka kuuluvat kristilliseen symboliikkaan. Mosaiikkeihin tehty kolme tekstiä vahvistavat huoneen kristillisen luonteen. Yhden tekstin mukaan ”Jumalaa rakastava Akeptous lahjoitti Jumalalle, Jeesukselle Kristukselle tämän pöydän muistoksi.” Toisen tekstin mukaan sadanpäällikkö Gaianos, toiselta nimeltään Porfyrios, oli rakennuttanut rahoillaan mosaiikin. Gaianosta kuvataan sanalla ”Veljemme”, joten hän on kristitty. Kolmannessa tekstissä kehoitetaan muistamaan neljää nimeltä mainittua naista, mutta mitään kristillisiä viittauksia siinä ei ole. Rukoushuone sijaitsee leipomon yhteydessä ja on siten armeijalle kuuluva rakennus. Kristityt saattoivat siis kokoontua näin julkisesti armeijan tiloissa jo 200-luvulla. Heidän joukossaan oli myös sadanpäällikkö Gaianos.

Mikäli Megiddon rukoushuoneen ajoitus vahvistuu, se tukee Harnackin tulkintaa Tertullianuksen tekstistä: kristittyjä alkoi esiintyä armeijassa enemmän ja avoimemmin jo vuoden 200 tienoilla. Löydön perusteella he harjoittivat uskoaan täysin avoimesti ja armeijan on täytynyt ainakin Megiddossa hyväksyä tämä tilanne.

---

<sup>43</sup> Harnack 1963, 68.

<sup>44</sup> Löytöä esittelevät Tepper & di Segni 2006.

## Johtopäätöksiä

Usein esitetään, että kristittyjen suhde sotilaisiin muuttui radikaalisti 300-luvulla, kun kristinuskosta tuli keisari Konstantinuksen aikana ensin sallittu ja pian jo valtion suosima uskonto. Konstantinolainen käänne nähdään eräänlaisena kirkon syntiinlankeemuksena. Klassisessa teoksessaan C. John Cadoux kirjoittaa:

Yleisesti on ajateltu, että Konstantinuksen noustua valtaan koko kirkko luopui kaikesta sympatiastaan antimilitarismia kohtaan, hylkäsi tunnontuskansa, omaksui lopullisesti keisarillisen näkökulman ja käsitteli siihen liittyvää eettistä ongelmaa ratkaistuna asiana. Jos pieni yleistäminen sallitaan, tämä on karkeasti ottaen totta.<sup>45</sup>

Viime vuosikymmeninä käsitys konstantinolaisesta lankeemuksesta on yleisesti hylätty.<sup>46</sup> Megiddon rukoushuoneen löytyminen on lankeemusteorialle lopullinen kuolinskä, mikäli sen ajoitus vahvistuu. Tämä ei tietenkään tarkoita, että kristittyjen suhde armeijaan olisi ollut jotenkin ongelmaton. Kristittyjen vainot laajenivat ja muuttuivat järjestelmällisiksi 200-luvun kuluessa ja 300-luvun alussa, mutta ne olivat ajoitaisia eivätkä muodosta koko kuvaa kristittyjen asemasta roomalaisessa yhteiskunnassa tai edes Rooman armeijassa. Cadouxin kuvaama kompromissi keisarin kanssa tehtiin todellisuudessa paljon aikaisemmin, jo aivan alussa, mikäli Luukasta on uskomisen. Toisaalta on ilmeistä, että antimilitaristinen traditio on elänyt ainakin Johanneksen evankeliumista alkaen.

Ovatko sotilaat siis pahan perikuvia vai uskonveljiä? Vastaus riippuu siitä, mitä varhaiskristillistä lähdettä katsotaan. Eri lähteet antavat erilaisia vastauksia. Lisäksi on huomattava, että kaikkia sotilaita ei luettu samaan kategoriaan. Sadanpäälliköt ovat selvästi lähempänä uskonveljen asemaa kuin rivimiehet. Tässä kristityt seurasivat vain antiikin tavanomaista jaottelua. Siksi perinteinen eettinen kysymyksenasettelu ei useinkaan vastaa lähteiden omaa näkökulmaa. Monet tekstien maala-

<sup>45</sup> Cadoux 1919, 256.

<sup>46</sup> Demy 2014, 399; de Villiers 2014, 385.

mat kuvat sotilaista selittyvät antiikin yleisistä käsityksistä, joiden mukaan rivosotilaat ovat brutaaleja, mutta sadanpäälliköt luotettavia – ja tarkastelukulma on ulkopuolisen siviilin, joka usein kokee toimijuutensa hyvin rajalliseksi.

## Lähteet ja kirjallisuus

### A. Lähteet

#### *Ante-Nicene Fathers*

- Eds. Alexander Roberts & James Donaldson. 1885–1887. 10 vols. Repr. Peabody, Mass.: Hendrickson 1994.

#### *Apostoliset isät*

- Suom. Heikki Koskeniemi. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran julkaisuja 163. Helsinki 1989.

#### *Apuleius*

- *Kultainen aasi*. Suom., johdannon ja selitykset kirjoittanut J. A. Hollo. Helsinki: Tammi 1957.

#### *Aristotle*

- *On Sophistical Refutations, On Coming-to-be and Passing-Away, On the Cosmos*. Transl. E. S. Forster & D. J. Furley. Loeb Classical Library. London: William Heinemann 1955.

#### *Epictetus*

- *The Discourses as reported by Arrian, the Manual, and Fragments*. Transl. W. A. Oldfather. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press 1925–1928.

#### *Eusebius*

- *Eusebiuksen kirkkohistoria*. Kreikankielestä kääntänyt sekä johdannolla ja selityksillä varustanut Ivar A. Heikel. Helsinki: Otava 1997.

#### *Josephus*

- *Josephus with an English Translation*. Transl. H. S. J. Thackeray, R. Marcus, A. Wikgren & L.H. Feldman. Loeb Classical Library. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 1976–1989.

#### *Justinos Marttyyri*

- *Apologiat ja Dialogi Tryfonin kanssa*. Suom. Matti Myllykoski & Outi Lehtipuu. Toim. Matti Myllykoski. Helsinki: Gaudeamus 2008.

#### *Marcus Aurelius*

- *Itselleni. Keisarin mietteitä elämästä*. Suomentanut Marke Ahonen. Helsinki: Basam Books 2004.

*Novum Testamentum Graece*

- Hg. Eberhard Nestle et al. 27. Auflage, 8. Druck. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2001.

## Platon

- *Teokset 1. Apologia, Kriton, Lakhes, Hippias (lyhyempi dialogi), Ion, Euthyfron, Kharmides, Lysis, Protagoras*. Toinen painos. Suom. Marianna Tyni. Helsinki: Otava 1999.

*Raamattu*

- Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1992 käyttöön ottama suomennos. Helsinki: Kirjapaja 1992.

## Tacitus

- *Taistelu keisarivallasta. Rooman historia 69–70 jKr.* Suom. Heikki Laakkonen & Kalle Korhonen. Helsinki: Gaudeamus 2010.

## Tertullianus

- *Apologeticum. Kristinuskon puolustus*. Latinankielestä suomentanut ja selittänyt Juha Pihkala. Helsinki: Kirjapaja 2010.

*Vanhan testamentin apokryfikirjat*

- Helsinki: Kirjapaja 2009.

## B. Kirjallisuus

## Alston, Richard

1995 *Soldier and Society in Roman Egypt: A Social History*. London: Routledge.

## Bainton, Roland

1986 *Christian Attitudes toward War and Peace: A Historical Survey and Critical Re-evaluation*. Nashville: Abingdon Press.

Bradshaw, Paul F., Johnson, Maxwell E. & Phillips, L. Edward

2002 *The Apostolic Tradition*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press.

## Brink, Laurie

2014 *Soldiers in Luke-Acts: Engaging, Contradicting, and Transcending the Stereotypes*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 362. Tübingen: Mohr Siebeck.

## Cadoux, C. John

1919 *The Early Christian Attitude to War: A Contribution to the History of Christian Ethics*. London: Headley Bros. Publishers.

## Campbell, Brian

2002 *War and Society in Imperial Rome 31 BC–AD 284*. London: Routledge.

## Chancey, Mark A.

2007 *Greco-Roman Culture and the Galilee of Jesus*. SNTS Monograph Series 134. Cambridge: Cambridge University Press.

- Davies, Roy W.  
 1989 *Service in the Roman Army*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Demy, Timothy J.  
 2014 "War". *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Ethics* 2. Eds. Robert L. Brawley et al. Oxford: Oxford University Press, 395–403.
- Emonds, Hilarius  
 1963 "Geistlicher Kriegsdienst: Der Topos der Militia Spiritualis in der antiken Philosophie". Appendix in Harnack 1963, 133–162.
- Fuhrmann, Christopher J.  
 2012 *Policing the Roman Empire: Soldiers, Administration, and Public Order*. Oxford: Oxford University Press.
- Goodman, Martin  
 1994 *Mission and Conversion: Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*. Oxford, Clarendon Press.
- Harnack, Adolf von  
 1963 *Militia Christi: Die Christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Helgeland, John, Daly, Robert J., & Burns, J. Patout  
 1987 *Christians and the Military: The Early Experience*. London: SCM Press.
- Hobbs, T. R.  
 2001 "Soldiers in the Gospels: A Neglected Agent". *Social Scientific Models for Interpreting the Bible: Essays by the Context Group in Honor of Bruce J. Malina*. Ed. John J. Pilch. Biblical Interpretation Series 53. Leiden: Brill, 328–348.
- Huttunen, Niko  
 2011 *Uusi testamentti ja antiikin filosofia: Tutkimusnäkökulmia*. Suomen Eksegeetisen Seuran julkaisu 101. Helsinki.
- 2013 "Sotilaat ja varhainen kristinusko". *Johdatus sosiaaliteolliseen raamatuntutkimukseen*. Toim. Petri Luomanen, Jutta Jokiranta & Outi Lehtipuu. Suomen Eksegeetisen Seuran julkaisu 105, 258–276.
- 2014 "The Centurion's Faith in the Gospels and Soldiers in Early Christian Imagination". *Christ and the Emperor: The Gospel Evidence*. Eds. Gilbert Van Belle & Joseph Verheyden. Biblical Tools and Studies 20. Leuven: Peeters, 301–314.
- 2015 "How Fantasy Comes True: Paul between Political Realism and Eschatological Fantasy". *Stasis* 2015/2, 90–109.
- Hynninen, Mika  
 2013 "Creating the Murderers of God: The Case of the Gospel of Peter". *Others and the Construction of Early Christian Identities*. Eds. Raimo Hakola, Nina Nikki & Ulla Tervahauta. Publications of the Finnish Exegetical Society 106. Helsinki: The Finnish Exegetical Society, 139–162.



- Isaac, Benjamin H.  
2000 *The Limits of Empire: The Roman Army in the East*. Oxford: Clarendon Press.
- Iosif, Despina  
2013 *Early Christian Attitudes to War, Violence and Military Service*. Gorgias Studies in Classical and Late Antiquity 1. Piscataway: Gorgias Press.
- Kovács, Péter  
2009 *Marcus Aurelius' Rain Miracle and the Marcomannic Wars*. Mnemosyne Supplements, History and Archeology of Classical Antiquity 308. Leiden: Brill.
- Kyrychenko, Alexander  
2014 *The Roman Army and the Expansion of the Gospel: The Role of the Centurion in Luke-Acts*. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 203. Göttingen: De Gruyter.
- Luz, Ulrich  
2005 *Matthew 21–28*. Trans. James E. Crouch. Ed. Helmut Koester. Minneapolis: Hermeneia.
- MacMullen, Ramsay  
1963 *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire*. Cambridge MA: Harvard University Press.  
2009 *The Second Church: Popular Christianity A.D. 200–400*. Writings from the Greco-Roman World Supplement Series 1. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Malherbe, Abraham J.  
1983 "Antisthenes and Odysseus, and Paul at War". *Harvard Theological Review* 76, 143–173.
- Moxnes, Halvor  
1991 "Social Relations and Economic Interaction in Luke's Gospel: A Research Report". *Luke-Acts: Scandinavian Perspectives*. Ed. Petri Luomanen. Publications of the Finnish Exegetical Society 54. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 58–75.
- Myllykoski, Matti  
2008 "Pietarin evankeliumi: Akhmīm-fragmentin käännös ja kommentaari". *Teologinen Aikakauskirja* 113, 291–300.
- Nolland, John  
1989 *Luke 1–9:20*. Word Biblical Commentary 35A. Dallas: Word Books.
- Pesonen, Anni  
2009 *Luke, the Friend of Sinners*. Diss. University of Helsinki.
- Pollard, Nigel  
2000 *Soldiers, Cities, and Civilians in Roman Syria*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Puukko, Antti Filemon

1919 "Kristinusk ja sota". *Valvoja* 39, 111–117.

Raitasalo, Jyri & Sipilä, Joonas

2004 *Sodan määrittelystä: Käsitukset sodasta sodankäynnin taustalla*. Strategian laitoksen 4. julkaisusarja 18. Helsinki: Maanpuolustuskorkeakoulu.

Saddington, D. B.

1996 "Roman Military and Administrative Personnel in the New Testament". *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.26.3. Eds. Wolfgang Haase & Hildegard Temporini. Berlin: Walter de Gruyter, 2409–2435.

Shean, John F.

2010 *Soldiering for God: Christianity and the Roman Army*. History of Warfare 61. Leiden: Brill.

Sidebottom, Harry

1993 "Philosophers' Attitudes to Warfare under the Principate". *War and Society in the Roman World*. Eds. John Rich & Graham Shipley. London: Routledge, 241–264.

Tepper, Yotam & Di Segni, Leah

2006 *A Christian Prayer Hall of the Third Century CE at Kefar 'Othnay (Legio): Excavations at the Megiddo Prison 2005*. Jerusalem: Christian Antiquity Authority.

Villiers, Peter de

2014 "Violence". *The Oxford Encyclopedia of the Bible and Ethics* 2. Eds. Robert L. Brawley et al. Oxford: Oxford University Press, 384–390.

Väänänen, Jouko (toim.)

2009 *Rauhaa, peace! Pasifismin klassikoita*. Into pamfletti. Helsinki: Into.

Wink, Walter

1988 "Neither Passivity nor Violence: Jesus' Third Way". *SBL Seminar Papers 1988*. Ed. David J. Lull. SBL Seminar Papers Series 27. Atlanta: Scholars Press, 210–224.